



JEUX ANTHROPONYMIQUES IDENTITAIRES DES JUIFS ET CONVERTIS DE L'EST DE LA PÉNINSULE IBÉRIQUE AU XVe SIÈCLE

Claude Denjean

► To cite this version:

Claude Denjean. JEUX ANTHROPONYMIQUES IDENTITAIRES DES JUIFS ET CONVERTIS DE L'EST DE LA PÉNINSULE IBÉRIQUE AU XVe SIÈCLE. Un juego de engaños, Colloque de la Casa de Velázquez, Nov 2008, Madrid, Espagne. pp.295- 312. halshs-00797904

HAL Id: halshs-00797904

<https://shs.hal.science/halshs-00797904>

Submitted on 8 Mar 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

JEUX ANTHROPONYMIQUES IDENTITAIRES DES JUIFS ET CONVERTIS DE L'EST DE LA PÉNINSULE
IBÉRIQUE AU XV^e SIÈCLE
Claude DENJEAN, (Université Toulouse Mirail)

Dans les sociétés confrontées autour du texte biblique, nommer et être constitue un acte originel et un -voire univoque¹. La nomination généalogique, qui précède l'appellation toponymique, présente à Dieu, à la communauté², puis à la société entière l'identité d'un individu à travers un cheminement. Les mutations anthroponymiques -légères altérations, changements radicaux, choix- le situent dans un espace géographique, familial, social, intellectuel et religieux. Bref, le nom est un récit autobiographique d'énonciation brève, parfois même lapidaire, inclusif dans des réseaux relationnels et des structures sociales. Comme tout récit, il peut être traduit, tronqué, résumé, développé, glosé, transformé, manipulé, effacé ou omis.

Les juifs médiévaux, plus ou moins hébraïsants mais toujours polyglottes, jouent sans discontinuer ce jeu anthroponymique. Les historiens des juifs médiévaux par contre, qui manifestent des compétences ludiques plus réduites, voient leurs pistes brouillées : lorsque, pour l'étranger exclu de la connivence, le nom distingue mal le dénommé³, l'efficacité de la désignation se réduit et nous perdons sa trace ; lorsque les informations saisies paraissent déterminer une structure, le système anthroponymique se dessine clairement —mais la cartographie anthroponymique se fige. Les mal nommés, les renommés deviennent alors des marginaux, porteurs du stigmate d'un accident biographique sans doute traumatique mais toujours suspect. Étourdi par les effets de l'enquête *-inquisitio-* alourdi par le poids mémoriel de la reconstitution généalogique, l'historien oublie combien la plasticité est un caractère vital. Son travail consistant en un dépouillement mécanique de sources fractionnées, celui qui étudie les XV^e et XVI^e siècles s'attache à renouer le fils rompu de l'existence des *neophyti olim*, ou *conversos*. Les effets souverains du sacrement baptismal se voient niés dans les pratiques quotidiennes : la valorisation du beau nom de *neophytus* trébuche sur la nostalgie ou la suspicion du *olim* et le *converso* devient une race à part, un lignage juif de la pire espèce, le plus faux et trompeur, qui s'imisce au cœur de la société chrétienne. La cérémonie publique de conversion⁴, signe de renaissance plutôt que de rupture, est néanmoins finalement interprétée comme l'insertion subreptice dans les familles chrétiennes, soit comme l'ignoble contournement de toutes les règles de ségrégation religieuses et politiques⁵. Ainsi, c'est la lecture des chroniqueurs qui prévaut : « (Que le Très Haut) ait miséricorde des apostats et que reviennent les captifs »⁶, celle des sources inquisitoriales, du *Libro verde de Aragon*⁷ et des soupçons de marranisme. Qu'un juif converti adopte un nouveau nom s'interprète comme la volonté d'occulter son passé, surtout lorsque la conversion est contemporaine d'une migration⁸, comme le terrible signifiant d'une existence duelle et d'une intégration imposée et finalement impossible. Les ruptures ont alors des conséquences rétroactives sur la compréhension de la judéité elle-même, identifiée par contamination avec une dualité proche de la schizophrénie, confondue avec l'intégration d'un statut servile infériorisant, une judéité nécessairement assiégée, celle que nous présente le discours antijuif et parfois son double, le récit lacrymal.

Le travail comparatiste offre néanmoins des hypothèses nouvelles. Un certain parallélisme entre l'anthroponymie des juifs convertis et celle des musulmans⁹ ou des esclaves émancipés, celle des migrants et des autres diasporiques, l'analyse du destin des renégats du XVIII^e siècle¹⁰ permettent d'envisager la relation entre identité de groupe et identité personnelle, de cerner le

¹ Gen. 1-2.

² Lors de la présentation à la synagogue ou de la circoncision, le nom sera prononcé pour la première fois, voir P. HIDIROGLOU, *Les rites de naissance dans le judaïsme*, p. 92-93 ; cependant, aujourd'hui, la législation impose le choix d'un nom dès l'enregistrement à l'État civil, causant le choix de deux noms, l'un pour la société civile, l'autre pour la famille et la synagogue ; la situation contemporaine motive souvent des interprétations anachroniques de la nomination médiévale, aux enjeux différents.

³ Comme le remarquait J. SHATZMILLER, « Onomastique juive du Languedoc », p. 24.


⁴ Cas cités dans Cl. DENJEAN, « Comment peut-on être un bon converti ? », pp. 125-127.

⁵ Latran, règlements royaux et urbains...

⁶ Plainte rimée et d'une chronique consignées par Roven Nacim, juif de Gérone, le 27 août 1391, sur le premier feuillet d'un *Séfer Torah* copié par son père, Rabbenou Nacim Gerundi, Ed. de J. RIERA I SANS, « Els avalots del 1391 à Girona », pp. 156.

⁷ *Libro verde de Aragon, Contribution à l'étude du problème juif dans la Péninsule Ibérique (XV^e-XVII^e siècles)*, M. COMBESURE (éd.), Université de Toulouse-le-Mirail, 1999.

⁸ À Puigcerdà par exemple, les cas sont décrits dans Cl. DENJEAN « Les néophytes en Roussillon et en Cerdagne au XV^e siècle », p. 216-18, 223-25.

⁹ C. AILLET, *Les Mozarabes : christianisme et arabisation en Al-Andalus (IX^e-XII^e siècle)* 

¹⁰ B. et L. BENNASSAR, *Les chrétiens d'Allah*.

rapport entre la norme de chaque communauté et celle de la société dominante. Nous pouvons distinguer au sein de la société médiévale finissante les chronologies rarement contradictoires mais plus souvent parallèles ou décalées. Nous saisissons le jeu de différenciation subtile qui permet à chacun de se couler dans un ou plusieurs groupes tout en manifestant ses propres choix. La judéité devient alors autre chose qu'un espace normatif religieux et culturel où l'identité passe forcément par un isolement et un particularisme qui serait l'essence d'un judaïsme éternel forcément ahistorique. Enfin, la conversion religieuse et anthroponymique peuvent apparaître comme le signe d'un moment historique où la reconnaissance du choix personnel extrême, le choix religieux, est reconnue en principe et induit des stratégies de fait. Que ces décisions répondent à la ségrégation et à la violence antijuive, qu'elles soient forcées ou qu'elles surviennent de guerre lasse, leur possibilité même dessine un espace de liberté individuelle, espace en quelque sorte interstitiel, le jeu qui donne au système sa souplesse.

Pour comprendre la relation entre l'anthroponymie et cette mobilité sociale et religieuse spécifique qu'est la conversion dans un contexte d'intolérance, il ne suffit pas d'étudier la rupture et la nomination baptismale, il ne faut pas simplement rechercher les masques anthroponymiques choisis pour échapper à l'accusation de marranisme. Considérons les formes de cette nouvelle nomination, c'est-à-dire quelles sont les convergences et divergences entre le système anthroponymique chrétien et le système anthroponymique juif, que nous devons distinguer du système hébraïque.

CIRCONSTANCES ET PRATIQUES DE LA NOMINATION DES JUIFS ET CONVERTIS

Circonstances de la nomination

Si la documentation qui permet de repérer les convertis rend difficile la reconstitution biographique et la compréhension du système anthroponymique en raison de la trop grande fréquence de lacunes, un dépouillement plus large offre des opportunités fort utiles. Rechercher simplement la mention du nom d'un juif suivie de celle de son nom de baptême : est trop aléatoire pour apporter des conclusions définitives. *G. Nois neophytus, qui fuit olim Jucef de Blanès*, de Perpignan et d'Ille¹¹ ou *Gregorius de Maloisques olim Janto Salamo de Perpignan* venu d'Aragon¹², *Johanes de Luczano neofitus olim vocatus (dum) judeus erat Jacob Amarell de Podioceretano*¹³, sont des précisions exceptionnelles. Johan Blanch, converti de Puigcerdà à la même époque n'est qualifié de néophyte qu'une seule fois, alors que certains de ses homonymes appartiennent à une vieille famille chrétienne¹⁴. Les listes de témoins trouvées dans les livres de suppliques et d'appels de la chancellerie de Mallorca entre 1301 et 1353 ne distinguent pas les chrétiens, les juifs et les convertis comme la différence de statut juridique pourrait le faire croire¹⁵. En outre, en mettant l'accent sur l'événement, la dispute ou l'émeute qui convainquit le juif de la véracité de la foi chrétienne et le conduisit à être baptisé (*baptizatus fuit*), nous risquons de surinterpréter la rupture. Pour peu que la migration soit concomitante avec la conversion, nous concluons à une fuite. Ainsi, ne connaissons-nous pas le nom juif de *Petrus Gironi*, « baptizatus et a lege judaica ad sanctam fidem catholicam conversus », ni celui de son épouse *Na Alienor* ou de ses enfants *Petrus* et *Francesca*. *Petrus* reçoit à deux reprises une attestation de bonne pratique chrétienne délivrée par les consuls de Perpignan puis d'Ille-sur-Têt, où il s'installe après avoir été un juif de Puigcerdà. Il s'agit bien de garantir cette conversion de façon notoire et publique, et l'acte notarié commence par « Noverint universi quod nos, Raimundus Mornach, Petrus Valieles, Philipus Lorani, consules universitatis ville podiiceritani... » et se clôt avec un dernier paragraphe : « Et hec vera sunt ac notoria et veraciter facta fieri in dicta villa ... ». Dans ma thèse de doctorat, j'avais mis en relief la relation entre la conversion et un départ pour une autre ville ou région phénomène courant à partir de 1370, lorsque les conversions se multiplient au moment d'émeutes antijuives. Cette analyse, sans être erronée, ne vaut que pour les conversions des juifs français de l'époque des Pastoureaux ou celles des juifs ibériques de 1391 puis de 1492, soit pour les temps de violences et d'expulsion. Aux XIII^e et XIV^e siècles, parfois même à la fin du XV^e siècle, comme le montrent les

¹¹ Arxiu Històric Comarcal de Puigcerdà, (A.H.C.P.), ci-après AHCP, *Liber extraneorum*, Bernat Montaner, 1393, f. 3 v.-14 v., 35 v.

¹² Archives Départementales des Pyrénées-Orientales, (A.D.P.O.), ci-après ADPO, B 334, 1409

¹³ A.H.C.P. *Liber extraneorum* Guillem Font 1376-1378 f° 40 r°, 1376.

¹⁴ A.H.C.P. *Liber extraneorum*, Bernat Montaner, 1393, f. 3 v.-14 v., 35 v. Pour les Blanch chrétiens, voir entre autres actes A.H.C.P., *Protestos. Appellacions*, Bernat Montaner, 1380-1381-1392 et *Liber extraneorum* Bernat Montaner 1392, f. 61.

¹⁵ Par exemple Arxiu del Regne de Mallorca (A.R.M.), ci-après ARM, *Supplicaciones* 3 f. 134 r.

cas de Johan Blanch ou de Petrus Gironi, des baptêmes contemporains d'un déménagement peuvent se dérouler sans être nécessairement accompagnés d'un arrachement du milieu initial et des réseaux habituels du nouveau nommé. Ces remarques valent pour les premières vagues de conversions, une lecture des registres judiciaires majorquins entre 1301 et 1353 confortent cette analyse¹⁶. Ce phénomène se retrouve plus tard ailleurs, notamment en Provence¹⁷. Il n'est pas caractéristique du monde juif. Les problèmes liés à l'identification des étrangers et à l'anthroponymie se retrouvent par exemple dans le cas de l'intégration des Anglais à Bordeaux, a priori très différente de celle des convertis ibériques : très vite ceux-ci sont désignés par un nom gascon sans autre qualificatif et sont donc bien difficiles à repérer, d'autant qu'ils évoluent dans un réseau de relations semblable à celui de leurs voisins bordelais de souche et ne distinguent pas dans leurs pratiques tout en conservant le souvenir de leur pays, spécialement à l'heure de rédiger leur testament, selon Sandrine Lavaud¹⁸.

Il est donc nécessaire de rassembler les sources les plus hétérogènes au sujet des juifs et des convertis sans les séparer artificiellement de celles concernant les chrétiens. L'utilisation des données de seconde main exige des précautions, car des faits mis en valeur artificiellement par leur extraction du contexte conduisent à des conclusions exagérées. Le plus simple consiste peut-être à choisir une période où les conversions demeurent le plus souvent individuelles, sans lien avec une menace d'expulsion. Nous disposons donc de désignation **au sein** de groupes et de désignations individuelles. En outre, ces dénominations s'opèrent dans des milieux différents et en des langues différentes, nous permettant de saisir les rapports entre les appellations latines et hébraïques, vernaculaires, savantes et religieuses. Enfin, la profondeur chronologique peut nous apparaître grâce à la reconstitution des familles juives des convertis et à la recollection de *ketubot*, contrats de mariage hébraïques, qui fournissent la filiation des mariés, parfois sur plusieurs générations¹⁹.

Le portrait anthroponymique de groupe nous apparaît dans les listes nominatives : délibérations, assemblées communautaires, listes fiscales, confréries et corporations sont dressées à l'intérieur des *aljamas*. Du point de vue fiscal, la première génération de convertis est enregistrée comme une catégorie à part, suivant les habitudes acquises pour la fiscalité des juifs. Ce choix en dit long sur la conception de la conversion et les exigences fiscales ! Certaines confréries rassemblent exclusivement des convertis, comme celle des drapiers de Perpignan²⁰. Les listes de témoins judiciaires, que nous retrouvons parfois glissés ou recopiés dans les cahiers ou registres de procès fournissent des informations d'autant plus précieuses que le juif est le converti est un simple *testis juratus* au milieu des autres²¹. Il faut donc le connaître personnellement pour le distinguer des autres. Heureusement, ceux qui ont affaire à la justice sont des habitués ! Les listes de témoins notariaux sont de portée plus limitée.

La nomination individuelle et familiale provient de l'intense pratique notariale, plus effrénée encore que l'investissement judiciaire, dont le spectre social est également plus large. De plus, les comptabilités, brouillons, contrats hébraïques et *ketubot*, mentions nominales dans les colophons et autres documents exceptionnels offrent des informations remarquables car souvent bilingues. La reconstitution des familles et des réseaux relationnels devient alors possible. Parents juifs et parents spirituels des convertis apparaissent ainsi en dehors de tout contexte suspicieux.

Caractères de la nomination

Les caractères principaux de l'anthroponymie juive comme ceux de la converse prennent alors un relief particulier. La règle des alias, le jeu complet des identités déclinées par les juifs puis par les convertis n'est plus seulement ni principalement le résultat d'une ambivalence qui serait centrale dans la constitution de la judéité, imposée par l'alliance entre un certain statut de servitude et la position de passeur interculturel. Cette manière plurielle de se nommer n'est ni un masque ni une protection. Elle pourra le devenir après 1391 et 1415, mais elle ne l'est pas en principe.

Bien que nous disposions d'une documentation fort hétérogène, collectée selon des méthodes diverses qui gênent le travail rigoureux, bien que l'effort de synthèse du *Dictionnaire*²² n'ait pas inclus la période médiévale et que les listes dispersées dans les publications ne puissent en tenir lieu, les études publiées sur la question s'accordent sur quelques points. Seule la nomination des

¹⁶ ARM, *Supplicaciones* 1, 2, 3 et 4.

¹⁷ D. IANCU, *Juifs et néophytes en Provence et L'expulsion des juifs de Provence*.

¹⁸ S. LAVAUD, « Une communauté enracinée », p. 35-48.

¹⁹ J.M. LACAVE, *Medieval ketubot*, p. 167-253.

²⁰ ADPO, 1 Bp 831, 1420, statuts de la confrérie des convertis de Perpignan.

²¹ ADPO, B 334 ou Comme par exemple, ARM, *Supplicaciones* 3, Liste de témoins judiciaires, f. 134 r bis.

²² *Dictionnaire des patronymes juifs* et la base de données du Musée de la Diaspora dont le dictionnaire provient. La recherche s'opérant par patronymes, elle ne convient pas aux recherches des médiévistes. Voir également *Jewish Family Names and their origins*.

hommes permet de réfléchir sur le système anthroponymique, car, de l'Angleterre à la Sicile²³, celle des femmes qui ne portent pas de noms bibliques énoncent les qualités féminines, disant leur noblesse ou les comparant à des fleurs ou des pierres précieuses. Localement, le stock des noms personnels masculins demeure réduit, quand les noms bibliques -particulièrement ceux des patriarches- ou les noms classiques propitiatoires dominent sans conteste, pendant que les choix qui affirment la filiation resserrent encore le corpus utilisé²⁴. La part des anthropotoponymes, précis et locaux ou plus larges et lointains, disant l'origine ou le passage demeure autour du tiers des appellations. Le multilinguisme et les migrations des populations juives favorisent la transformation des mots d'origine hébraïque comme la traduction en arabe²⁵, latin ou langue vernaculaire, qui se complique avec les variations régionales ou locales de prononciation, et les combinaisons linguistiques -telle la possibilité d'ajouter par exemple des désinences latines à des termes arabes ; les choix culturels des communautés s'affirment ainsi selon des chronologies spécifiques qui dessinent une part des parcours collectifs et familiaux²⁶. La question de nom de famille mérite d'être traitée avec précautions : si nous devons avouer que les noms de famille, de clan, de tribu, sont anciens et traditionnels dans le monde juif²⁷, on peut noter en Catalogne un certain retard sur les chrétiens dans la transformation anthroponymique de la fin du Moyen Âge²⁸. Enfin, un autre risque d'anachronisme vient perturber les résultats : s'il existe bien une anthroponymie hébraïque utilisée dans les actes en hébreu -d'abord et surtout les *ketubot* qui sont des documents archaisants dans leur langue et leur formulation traditionnelle- nous ne pouvons la séparer artificiellement de l'appellation courante et nous contenter de distinguer un nom hébraïque communautaire et un nom vernaculaire pour la société englobante, dont le second traduirait le premier. Ces deux dernières remarques sont fondatrices de l'analyse qui va suivre. Ce n'est pas la langue et le point de vue linguistique, si bien étudiés dans la plurielle Sicile, qui nous occuperont, mais l'observation comparative de la structure anthroponymique.

La nomination des juifs puis des *conversos*, demeure variable et flexible, plus visiblement encore que celle des chrétiens comme l'a montré ce colloque. Il n'existe pas des noms utilisés aux hasards de l'existence mais un nom en *forme développée* et ses versions tronquées selon les nécessités de l'appellation qui imposent l'emploi de *formes brèves*. Preuve en est l'expression parfois fort longue sous la plume du notaire hébraïque mais aussi, quoique moins systématiquement, sous celle du tabellion chrétien ; tous deux sont soucieux de garantir la validité de leur acte par une identification parfaite : traditionnelle et donc plus prestigieuse, déroulant la filiation, mais présentant aussi une identification expressive pour le groupe face auquel elle est énoncée, sans omettre les surnoms et anthropotoponymes qui viennent apporter des précisions qualitatives ou géographiques au sujet de l'individu dénommé, précisions personnelles ou héritées. Ces suites de noms ailleurs abrégées nous informent sur la réalité anthroponymique et doivent nous conduire à beaucoup de prudence dans le repérage des éléments et du système anthroponymiques. Ainsi, Jacob Jucef Abrae Coen de Perpignan de Puigcerda, dit ailleurs Jacob Coen, Jacob Abrae ou Jacob Abrae Coen nomme un certain Jacob par son nom personnel, auquel s'ajoute le nom de son

²³ S. SEROR, « Les noms des femmes juives en Angleterre, p. 295-325 et *Les noms des Juifs en France*, compilations à partir de recherches antérieures ; H. BRESK, *Arabes de langue, juifs de religion*, listes p. 43-45 et 151-152 (testaments).

²⁴ Cl. DENJEAN, *De Perpignan à Puigcerda*, p. 193, 196, 200-202 ; J. SHATZMILLER, cité par M. KRASNER « L'onomastica degli ebrei di Palermo », p. 100 : « J. Shatzmiller, in un recente intervento sull'antroponimia ed onomastica nel bacino del Mediterraneo nel Medioevo, notava – ricostruendo una serie di scritti e di osservazioni presentati già da alcuni studiosi ebrei tedeschi – come, a dispetto di una scelta di centinaia di nomi ebraici presenti nella Bibbia e di altrettanti ed ancor più nella Mishnah e nel Talmud, nelle comunità ebraiche francesi dei secoli XI-XIV i nomi maschili ebraici usati fossero pochissimi. Solo i nomi dei grandi patriarchi e profeti ricorrevano continuamente ... ».

²⁵ Sans que cela ne soit la règle comme le souligne A.I. Laredo cité par M. KRASNER, « L'onomastica degli ebrei di Palermo », p. 100 : « A.I. LAREDO, *Les noms des Juifs du Maroc*, Madrid 1978, pp. 90-95 qui écrit en particulier 'C'est au contact des Arabes au Nord de l'Afrique et en Espagne, à partir du VIII^e s. que les Juifs sentirent le besoin d'adopter des noms de famille. Leur adaptation à cette nouvelle vie ne provoqua pas l'assimilation ni la traduction de leurs noms, étant donné que ceux-ci, principalement tirés de la Bible, étaient fréquemment portés par les Arabes...'. Voir H. BRESK, *Arabes de langue*, p. 42-45, qui traite également la question du point de vue de la langue et insiste sur les traductions de noms hébraïques et arabes ; V. COLONI, « La corrispondenza fra nomi ebraici e nomi locali », p. 778, présente la question sous ce même angle.

²⁶ M. KRASNER, « L'onomastica degli ebrei di Palermo », p. 100.

²⁷ M. KRASNER, « L'onomastica degli ebrei di Palermo », p. 103 : « Dopo le divisioni e le dispersioni del periodo post-biblico, il cognome appare presente dal periodo talmudico nella storia ebraica, nato soprattutto come reazione alla tendenza di aggiungere nomi stranieri: prima babilonesi, poi caldei, greci ed infine latini al nome ebraico. Più tardi ancora, nel bacino del Mediterraneo a contatto con la cultura araba e la particolare e ricca struttura propria dei nomi arabi, nelle minoranze ebraiche si rafforza ulteriormente la presenza dei nomi di famiglia. »

²⁸ Certains auteurs organisent leurs index de noms propres à partir des noms personnels, ce qui convient à la période médiévale, mais d'autres classent les noms par noms de famille.

père Jucef par élision du *filius*, du *ben* ou du *ibn* et du génitif, puis le nom de son grand-père, un éminent personnage -l'un des premiers à s'installer dans la région, nanti d'un réseau relationnel fourni, et qui a laissé son nom au génitif à de nombreux descendants- suivi du lieu où a résidé le dénommé et du lieu dont il est habitant. Il va sans dire que l'identification de ce Jacob ne peut s'opérer que lentement au fil des actes qui fournissent des données généalogiques incontestables et qu'en l'absence d'interconnaissance, dont disposaient les contemporains voisins mais qui fait défaut à l'historien, nous devons refuser de considérer a priori comme un seul homme ces quatre personnages. Nous rencontrons par exemple deux Jacob Abrae Coen à deux générations différentes ; Jacob Abrae fils est le frère d'un Abrae Jacob Coen. De même Bonet Leo Choen est le père de Jacob Bonet Choen ; Jacob Bonet Leo Coen le père de Profait Leo Coen. Les variations orthographiques très nombreuses, viennent compliquer la tâche. Les *ketubot* de leur côté, doivent respecter l'ordre généalogique mais l'orthographe varie également, si l'on en croit J.M. Lacave. La profondeur généalogique, qui comporte au minimum trois générations peut correspondre à deux siècles et demi environ dans l'exemple du marié de Cervera en 1442 *Meir ben Shelomo ben Shelomo (sic) ben Meir ben Moshe ben Ezra ben Eleazar ben Ezra ben Abualfatah ben Alazar*, dont le père et le grand-père portaient le même nom personnel, Salomon orthographié ici Shelomo, dont l'arrière grand-père et son père ne peuvent être rattachés à leur lignée directe par leur nom, alors que de manière très classique Ezra portait le nom de son grand-père, dont enfin les ancêtres vivaient dans le monde musulman, peut-être en al-Andalus, bien que les variantes de Alazar soient également portées entre autres lieux à Majorque ou en Sicile. Il s'agit ici néanmoins d'une nomination parfaitement traditionnelle, exceptionnelle seulement par la longueur de la chaîne conservée. À Barcelone en 1386, le scribe ajoute à la filiation un surnom, qui devint à l'occasion nom de famille, lorsqu'il nomme *Mosse ben Yehudah ben Yakov ben Yehudah Cabrit*, un patronyme nom de famille au lignage d'*Astruga*, fille d'*Yizak ben Yosef ben Yizhak ben Yosef Aben-Bassa* ou un toponyme à David ben Aharon ben David de Lera. Faut-il mettre en rapport ce goût des précisions avec la succession sans accident de deux ou trois noms personnels qui nous feraient qualifier ces lignées de branches aînées : Yehudah, fils de Yakov, fils de Yehudah ; Yizak fils de Yosef fils d'Yizak fils de Yosef ; David fils d'Aharon fils de David ? Visiblement pas puisqu'en 1343, nous trouvons déjà à Barcelone *Blanca fille d'Avraham ben Shelomo Corayef*, dont le frère se nomme *Shelomoh ben Avraham Corayef*. Il ne faut pas plus mettre en cause l'évolution anthroponymique pourtant bien réelle et remarquer l'apparition dans les *ketubot* de patronymes, le premier exemple cité, plus tardif, manifestant au contraire un archaïsme certain. Les évolutions sont lentes en effet, et ne touchent pas l'ensemble des familles juives ; même si des tendances peuvent être repérées, les variations sont la règle. L'introduction dans la dénomination hébraïque de toponymes ou de noms de famille est par contre remarquable, comme dans les cas de *Preciosa*, fille de *David ben Shemuel de Florensach*, ou *Vidal Hayyim de Florensach*, cités dans une *ketubah* de Santa Coloma de Montbui en 1335.

Même si cela se peut à l'occasion, nous ne pouvons admettre une règle selon laquelle le nom vernaculaire serait une simple traduction du nom hébraïque ni qu'un jeu de déplacements successifs ne caractérise la nomination juive, les appellations des *conversos* marquant alors plus ou moins fermement la rupture. Le rapport entre l'expression traditionnelle hébraïque, lisible dans la *ketubah* ou dans des colophons de manuscrits, et la dénomination courante au sein de la société enveloppante n'est pas univoque. Ainsi, *Vidal Agim de Florensach* porte un nom où la notion de *vie* intervient deux fois, redoublant en langue vernaculaire le nom hébraïque. *Vidal* est ici un nom personnel, alors qu'il est patronyme ailleurs. Il faut croire que nous avons là une appellation constituée de manière comparable à celle vue plus haut avec *Shlomo ben Shlomo*, ou *Moshe ben Shemuel ben Shemuel Meshullam* (sans *ben*) de Saporta à Bellpuig en 1435, donc simplement un cas d'élision de *filius* ou de *ben* où le fils porte le même nom que le père. Si *Sason ben Hayyim*, notaire Santa Coloma de Montbui était le frère de ce *Vidal*, cette explication est juste. Le nom personnel hébraïque ou vernaculaire peuvent être identiques comme pour *Yosef ben Yehudah de Beders* alias *Jucef de Beers*, habitant d'Igualada en 1335, les différences n'étant alors qu'une question de graphie et d'oreille du scribe chargé de retranscrire ce qu'on lui dicte, surtout lorsqu'il s'agit du scribe latin peu au fait des règles de l'hébreu. La différence de graphie peut apparaître dans le même document, par exemple lorsque Yizhak ben Amram signe Yizhak ben Amor à צמור Majorque en 1269. Mais lorsque *Reuven ben Shelomo Carcassoni*, nommé dans une *ketubah* datée de Barcelone en 1390 est *Astruch Boniach* de Perpignan ou de Puigcerda²⁹, nous devons admettre que le nom personnel lui-même peut différer selon les moments. Ce cas est fréquent dans le corpus

²⁹ J. M. LACAVE, *Medieval ketubot*, p. 33, qui s'appuie sur J. Riera et Udina Martorell ; sur les Astruch Boniach, voir Cl. DENJEAN, « La Loi entre la place publique et l'espace privé ».

cerdan, et malgré le petit nombre de documents hébraïques conservés et qui peuvent être lus la lumière de la documentation latine, la conclusion selon laquelle un nom personnel ou un nom de famille peuvent être employés de manière continue dans les divers types de documents ou au contraire différer en partie ou totalement demeure un fait important. Cela conduit à relire la nomination des *conversos* aussi bien que celle des juifs.

RUPTURE ET CONTINUITÉ DE LA CONVERSION

La permanence des signes discrets d'appartenance

La variabilité des appellations ne dépend pas seulement du contexte de nomination et de la relation entre l'émetteur ou locuteur, le scribe et le destinataire ; elle ne dépend pas seulement de la langue et de l'alphabet employés ; elle est constitutive de la nomination médiévale. Cette expression adaptée aux divers états de l'homme nommé au fil de sa vie, voire selon l'inspiration du moment, avec ses jeux phonétiques et graphiques, ses versions étendues ou brèves est certes profondément juive. Mais au fond, cette attitude n'appartiendrait-elle pas à la société toute entière ? Le souci de l'individu qui s'identifie ainsi n'est pas de se distinguer ou de se fondre, de se masquer, de se démarquer ou de se démasquer, mais de procéder par l'énonciation de ses noms à la délivrance des informations nécessaires pour se marier, vendre une maison ou répondre devant le tribunal, donner des signes de reconnaissance à son interlocuteur, mais aussi se dénommer comme individu et comme membre d'un ou de plusieurs groupes. Nous savons combien les réseaux relationnels complexes jouent un rôle essentiel dans la vie sociale, intellectuelle et économique ; l'identification par le nom définit en déclinant les éléments qui assurent une possible appartenance par référence à l'attachement à un réseau familial, amical ou d'affaires, à une origine géographique, religieuse, linguistique ou culturelle commune ou partagée, sans que ces éléments fort divers, parfois même contradictoires, ne s'excluent les uns des autres : *Reuven ben Shelomo Carcassoni alias Astruch Boniach de Perpignan de Puigcerda* est Ruben fils de Salomon, dont la famille s'identifia à l'origine carcassonnaise dans le premier tiers du XIV^e siècle, de la descendance des Struch résidant à Puigcerda et notable dans la communauté perpignanaise, de la branche que disent les noms alternés au fil des générations d'Astruch et de Boniach, ou d'Astruga pour les filles, les distinguant des Deuslosal Boniach ou des Struch. Le nom d'Astruch ou Struch Boniach se retrouve à plusieurs générations. En l'absence de liens de parenté explicites, l'anthroponymie n'aide pas à la reconstitution généalogique mais manifeste l'agrégation à un groupe influent, familial, renforcé par la pratique du tutorat, au sein duquel la conversion ne vint pas rompre les liens, mais causa bien des troubles : mort suspecte, accusation de relations avec une chrétienne, conflits d'intérêts³⁰. Autour de cette famille, de nombreux convertis : un jeune *Struch Boniach* en 1386, le notaire de la *ketubah* barcelonaise de 1390 *Moshe ben Mordekhai ben Moshe de Carcassonne, Isach Juceff de Blanes alias Guillem Nois*, qui, excepté le premier poursuivent des relations avec leurs parents et associés demeurés juifs. Ces hommes n'emploient pas un nouveau mode de nomination, mais introduisent deux nouveautés significatives. D'abord, le baptême impose un nom personnel chrétien qui peut devenir nom de famille sans que l'inverse soit possible : Guillem peut servir de nom de famille mais Nois naturellement pas. Une réflexion sur l'emploi des patronymes et des noms de famille sera donc nécessaire. Ensuite, la parenté spirituelle introduit dans l'anthroponymie des noms d'associés, parfois de proches amis chrétiens, jusque-là demeurés à l'écart de l'acte de nomination mais par contre anciennement inclus dans le réseau des néophytes, excepté dans les cas de baptêmes consécutifs à des émeutes antijuives. L'anthroponymie des *conversos* signifie donc le passage de la frontière entre juifs et chrétiens, celle du Judaïsme au Christianisme. Par contre, le système anthroponymique des convertis, semblable à celui des chrétiens, ne semble pas diverger de celui des juifs. C'est ainsi que selon le point de vue envisagé, nous insisterons plutôt sur la rupture ou sur la continuité dans l'existence de ces convertis. En l'état actuel des recherches, les corpus trop limités interdisent une étude sérielle et la recherche d'éventuelles règles relatives à une *re-nomination à la chrétienne*. Cette convergence entre les communautés religieuses différentes que sont les juifs, les convertis et les chrétiens n'a rien de surprenant, les historiens de l'art par exemple ne disent pas autre chose au sujet de l'enluminure ou de l'architecture par exemple ; la cuisine *alla giuda*, ce qui ne signifie pas exactement *kasher*, entretient elle aussi des rapports subtils de convergence avec la cuisine de la société englobante tout en s'identifiant parfaitement³¹.

³⁰ « L'envers du décor ? Clan et mafias à l'épreuve des conversions (Couronne d'Aragon, XIV^e siècle) », *Expériences de conversion*, Maison des Sciences de l'Homme, Montpellier, avril 2009.

³¹ A. TOAFF *Mangiare*, p. 10.

Paradoxalement, malgré l'importance de la généalogie dans l'anthroponymie, malgré le poids du lignage, alors que nous utilisons d'abord la succession des noms pour étudier les familles, la nomination ne nous dit rien *ex abrupto* de la situation de l'individu dans sa famille. Ce qui nous apparaît chez les *conversos* comme un nouvel effet de la rudesse du processus de conversion, de l'arrachement à une communauté de naissance, est en réalité fort commun. Le refus de porter un nouveau nom personnel, bien visible chez Baruch baptisé Jean lorsqu'il défend la légitimité de persister dans le judaïsme devant Jacques Fournié³², se comprend chez les convertis de force, mais la modification nominale en elle-même n'est pas en cause : elle est signe de nouveaux liens mis au jour, expression finale mais pas toujours définitive d'une mutation dans l'existence.

Les femmes, qu'elles se convertissent en famille comme *Na Alienor* épouse de *Petrus Gironi d'Ille*, qu'elles soient pourvues d'un époux comme *Caterina, uxor Bernat de Fontanas*, ou qu'elles demeurent isolées, ne gagnent pas des noms marquant la filiation ou l'alliance lorsqu'elles se convertissent ; elles ne disposent pas d'un corpus de noms personnels élargi : aux nombreuses *Regina* répondent les *Catherine* ; au contraire perdent-elles le rappel de leur consanguinité avec une grand-mère ou une tante qui se nommait *Astruga* ou *Preciosa* comme elles.

Les noms de famille demeurent rares, d'autant que tous les convertis d'une même famille ne se convertissent pas ensemble, pas toujours en même temps, ni dans les mêmes circonstances. Cependant, nous trouvons des surnoms ou des anthrotoponymes reliant les pères et les fils ou les frères entre eux, comme le néophyte *Guillem Bernat Mestre* de Gérone, fils de *Bonastruch Mestre*, au nom juif. Ainsi les patronymes sont-ils rares mais existent, à l'instar des *Levi* ou *Cohen* mais aussi des *Benbassa* ou d'autres futurs patronymes dans les familles demeurées juives. Des anthroponymes plutôt portés par des juifs comme *Saltell*, d'autres partagés par les juifs et les chrétiens comme *Bonafos*, *Bonet* ou *Vidal* furent ensuite portés par des familles chrétiennes, donnant lieu à des présomptions de judaïsme. Mais excepté les caractéristiques *Levi* et *Cohen*, le stock des patronymes juifs provenait de la société dans laquelle les juifs ou leurs ancêtres avaient vécu, et leur importance différait selon la civilisation dans laquelle ils vivaient. Cela explique la surreprésentation des patronymes d'origine arabe sur ceux d'origine latine, qui rendent d'autant moins compte de la géographie des migrations qu'ils bénéficient d'une durée plus longue. La ressemblance entre l'anthroponymie hébraïque et l'anthroponymie arabe, la valorisation de la profondeur généalogique n'a pas l'équivalent dans le monde latin où, en l'absence de chroniques, il fallait se contenter des deux générations que lie un simple *filius* suivi d'un génitif. Le passage au christianisme allait dans le même sens anthroponymique que la nomination des juifs en mode latin, malgré la permanence jusqu'au XV^e siècle de noms personnels hébraïques bibliques à côté du stock vernaculaire. Dans tous les cas, le stock disponible restait très limité, à Abraham et Isaac les juifs répondait Paul le chrétien, comme le très célèbre *Pau Christiani* de 1263. Le choix du second nom, qui n'est pas un nom de famille et ne devient pas un patronyme à la génération convertie, incluait dans un réseau des *conversos* et de leurs parrains. Il n'est pas encore avéré que tous les juifs dénommés de manière semblable, par exemple les *Carcassoni*, repérés de l'Italie à la Catalogne en passant par la Sardaigne, soient apparentés. Quoiqu'il en soit, le rapport de clientèle pouvait s'exprimer par le nom tant pour les juifs que les convertis. La manifestation de l'ancrage dans une cité, telle Gérone après 1391 est souvent le trait distinctif préféré, bien que sa signification demeure opaque pour nous, sauf à conjecturer gratuitement que le converti rappelle son appartenance à une communauté de grande culture. Il faut plutôt chercher un rapport avec des familles locales clairement identifiées comme chrétiennes ou pourvoyeuses de parrains, comme les Girona ou les Blanch à Puigcerda. Encore une fois, ce choix convers convenait bien aux juifs, mais se retrouve ailleurs. L'appartenance à un clan important, la référence à une origine commune valorisante, suffisaient à la conservation et à la transmission d'un nom durant deux siècles au moins. Cette utilisation des anthrotoponymes, fréquente chez les juifs puisqu'elle représente environ un tiers des noms dans les communautés du nord de la Catalogne, de la Cerdagne et du Roussillon, peut être mise en relation avec la fréquence des migrations dans la communauté juive ; elle est aussi un élément de convergence avec les chrétiens. Il est donc naturel que l'on retrouve ce caractère dans l'anthroponymie des convertis.

Ce que perdent les convertis, c'est au moins dans un premier temps la possibilité de puiser dans un stock onomastique caractéristique de leur parenté et de jouer de la transmission des noms personnels pour signifier leur place dans une famille. Cependant, nous relevons des rappels d'autres rapports que ceux de la parenté spirituelle ou de la révérence envers les saints des ordres qui convertissent-Dominique et François ; ils sont identifiables seulement par ceux qui sont instruits des liens de parenté naturelle ou spirituelle, de l'ordre de naissance ou de la place assignée pour un

³² *Le registre d'inquisition de Jacques Fournier*, p. 222-234.

héritage -primogéniture, ultimogéniture, enfants d'un second lit- de la date de la conversion. Chez les convertis comme chez les juifs, le jeu sur l'homonymie, très fréquent, lie patron-parrain et converti, initiateur de la conversion et néophyte, grand-père et petit-fils, tante et nièce, tuteur et pupille, et suggère l'importance d'une filiation non biologique directe exprimée comme une duplication qui donne l'avantage à ne relation oblique ou indirecte ; ainsi le nouveau dénommé renomme le premier, pour le plus grand profit de ce nouveau genre d'ancêtre éponyme mais aussi pour l'avantage du nouveau porteur de nom. Nous sommes donc en présence d'une homonymie intégratrice, favorisant certes les nombreux lapsus des scribes dans les registres notariés et qui sous-entend le complément oral signifié par les démonstratifs latins classiques *quidam*, *iste*, *ille*, qui peuvent désigner un individu particulier, celui-ci, et le qualifier comme appartenant à un type : le juif, le converti.

Lorsqu'une signature vient compléter le dispositif de nomination, l'énonciation qui permet le récit qui situe dans un environnement et au sein de réseaux sociaux devient véritablement autobiographique. En effet, la nomination du contractant devant le notaire, du témoin devant le juge, du protagoniste d'un récit dans un témoignage ou une chronique obéit à des déterminations extérieures au locuteur, partagées entre celui qui se nomme et ceux qui le nomment. Elle est éclairée par les précisions biographiques données par un tiers, éventuellement par des attestations écrites que sont les *cartas* présentées aux autorités. En l'occurrence, que le contractant soit absent ou présent ne change rien à la manière dont il est nommé alors que le scribe pressé doit souvent raturer pour écrire le nom exact de son client et pas celui, fort proche puisque le stock onomastique est réduit, d'un parent ou d'un voisin qu'il est habitué à noter. Mais nous savons rarement comment l'individu s'autodésigne dans la signature. Justement, les convertis sont souvent appelés au tribunal comme experts en écritures hébraïques et spécialement en signatures, que nous pouvons comparer avec celles apposées au bas des rares actes hébraïques conservés. Les signatures étudiées jusqu'à aujourd'hui ne sont pas assez nombreuses pour que nous puissions tirer des conclusions fermes ; néanmoins, les remarques que nous avons avancées jusqu'ici ne sont pas mises en cause.

Se démarquer dans la ressemblance

Le choix du nom chrétien peut donc apparaître au premier abord comme un élément de nouveauté signifiant et redoublant la rupture biographique que cause un baptême porteur d'une identité renouvelée. Le choix du nouveau nom peu être compris comme une manière de se fondre dans la masse. De fait, les néophytes se perdent dans la documentation, pour peu qu'un scribe ne s'avise pas de les qualifier de *neophytus*. Cependant, les exemples cerdans montrent que ce nom est parfaitement repérable par les auditeurs avertis même s'il demeure sibyllin pour les lecteurs étrangers qui ne connaissent ni le milieu local, ni la généalogie des dénommés³³. Le changement n'est pas toujours pris en compte, comme cet *Alfaquim*, converti de Perpignan, ou à l'inverse ce magister *Johan de Buitrago* devenu *magister Petrus* après la cérémonie de dispute et son baptême à Puigcerda³⁴, ou la famille *Mestre*, fils converti et père, *Bonastruch*, dont nous ne savons pas s'il est converti.

À partir de quel moment, de quelle distance de migration, le converti devenait-il anonyme ? Était-ce d'ailleurs le but qu'il poursuivait, alors que l'innomé est suspect, alors que le nommé ne se dit pas différent des autres mais au contraire inclus dans un réseau ? Il se révèle difficile au XV^e siècle d'échapper au repérage, au moins à l'intérieur des frontières ; même franchies les limites d'un État, la *fama* bonne ou mauvaise peut venir aux oreilles de dénonciateurs. La dénomination va, nous l'avons vu, avec l'information sur un homme ; celle-ci circulait au sein des communautés juives, du groupe des convertis, de la société chrétienne, d'autant que les conversions faisaient l'objet d'une publicité à travers la mise en scène de la catéchèse et de la reddition aux arguments chrétiens préalable au baptême, mise par écrit sous forme d'attestation. Simplement, peu à peu, après une période de dualité anthroponymique que l'on pourra a posteriori à tort interpréter comme de la duplicité, la partie ancienne de la nomination se détachait, car elle n'avait plus à être rappelée pour identifier et que l'existence nouvelle prenait le dessus. Quoiqu'il en soit, à tout moment, la nomination ancienne pouvait être rappelée. Plutôt que la différence entre juifs, convertis et

³³ Cl. DENJEAN, *De Perpignan à Puigcerda*, p. 202-208.

³⁴ A.H.C.P. *Liber Firmitatis*, Bernat Manresa, Guillem Font, 1374, 19 janvier, f. 25 v. La notule a été publiée par Jill B. Webster. Comme le dit l'acte de conversion de Johan de Buitrago, la conversion s'opère justement par le baptême. La publicité de l'action semble compter beaucoup plus. Les Franciscains et l'évêque d'Urgel —les inquisiteurs n'étant pas cités, notons-le— organisent à Puigcerda un véritable spectacle en 1476 lors de la conversion de *magister Johan* devenu *magister Petrus* puisqu'avant la cérémonie, lors d'un sermon suivi de dispute, il débat avec les « juifs perfides » locaux dans l'église des Mineurs comme au palais épiscopal, devant une masse de fidèles.

chrétiens, il vaudrait mieux envisager de distinguer juifs ou convertis enracinés et juifs ou convertis déracinés. Les uns bénéficient d'une réputation les autres moins aisément, qui risquent d'être frappés d'une *mala fama*. Les uns sont soutenus tant par des juifs que par des chrétiens alors que les autres paraissent étrangers à tous et plus facilement mis en cause dans des altercations comme ces juifs aragonais à Perpignan³⁵. Nous pourrions même risquer une boutade : le qualificatif *aragonais* ne serait-il pas plus discriminant à Perpignan ou à Barcelone que *judeus* ou *neophytus* ?

Le poids du olim et la suspicion anthroponymique

Le rôle de la *fama* doit être lu comme un mécanisme déjà ancien au XV^e siècle, dont l'importance se généralisa avec les enquêtes du XIII^e siècle. Les convertis qui demandent des actes notariés, que nous pouvons considérer comme des certificats de catholicité avant la lettre, délivrés par les consuls et les *boni homines*, ne sont cependant pas dans la situation des *conversos* après 1492 devant l'inquisition. Ces documents prouvent certes qu'une suspicion pèse sur certains individus et leurs familles, comme *Petrus Gironi*, son épouse *Na Alienor* et ses enfants, deux adultes convertis par ailleurs, *Jacobus* et *Joan*, et deux enfants, *Pere* et *Francesca*, qui vivent encore avec leurs parents. Mais ces textes montrent également la foi des convertis de la moitié du XV^e siècle en une protection fournie par les élites locales, assistance déjà active pour aider les juifs menacés par des émeutes. Il faut dire que si nous en croyons les mesures dilatoires tentées par le juif Baruch pour échapper au baptême, les juifs connaissaient parfaitement l'importance du lien de parenté spirituelle³⁶. Les juifs comme les chrétiens savaient pertinemment que la gestion de sa réputation était essentielle, pour ne pas voir mettre en cause ses activités après une dénonciation puis une accusation en justice, comme l'ont souligné J. Shatzmiller et D. L. Smail³⁷. Les attaques contre les *conversos* ne relèvent pas d'une suspicion anthroponymique ou d'un refus visible d'afficher une identité chrétienne. Au contraire tient-elle à leur insertion parfois malheureuse dans certains clans interreligieux menacés par un autre groupe de l'oligarchie. Les Astruch de Puigcerda par exemple sont en affaires avec leurs collègues secrétaires de l'*aljama*, les notaires cerdans, perpignanais, des juifs barcelonais et géronais, un juge chrétien qui subit comme eux des attaques judiciaires, des convertis de leur parentèle. Malgré les nombreuses lignes de clivage qui divisent ce milieu : convertis, juifs et chrétiens ; riches et pauvres ; lignage en ascension sociale ou en difficulté ; individus reconnus comme héritiers ou exclus ; les véritables oppositions et solidarités échappent à des considérations simplistes mais relèvent de l'appartenance à un parti dont la configuration varie au cours du temps. L'analyse efficace doit être micro-historique et l'historien doit acquérir une grande intimité avec le milieu concerné. L'intérêt pour l'argent et le pouvoir ne sont eux-mêmes que des ressorts impuissants à faire comprendre certaines accusations. L'étude des groupes de convertis gagne donc à s'opérer sur une durée qui va du XIII^e siècle au XVI^e siècle, le poids de la période du marranisme et de l'inquisition ne doit pas être surévalué et les juifs ne peuvent être artificiellement séparés des convertis. Plus que le baptême avec sa nouvelle nomination, c'est le mariage avec des vieux chrétiens qui signe le véritable passage de l'autre côté de la frontière religieuse, incluant le converti dans une nouvelle tradition ou conservant au contraire des éléments de l'ancienne judéité. Malheureusement, une étude de ce genre fait défaut ; elle serait sans aucun doute longue et difficile.

Bref, dans l'acte de renommer le juif converti, la continuité l'emporte sur la rupture. Jean-Claude Schmitt n'a pas dit autre chose avec son Hermann le juif : il a bien montré que dans le cas d'une conversion réputée sincère, la permanence de la judéité, du point de vue des chrétiens, pouvait coexister avec une absence de mise en cause de la véracité de la conversion et de la validité du baptême.

UN PARI SOCIAL PLUTÔT QUE RELIGIEUX ?

Interpréter l'anthroponymie judéo-converse

La nouvelle nomination du converti met toujours l'accent sur le personnage qui fut à l'origine de la conversion ou qui la favorisa. Même dans le cas de conversions de masse, après la grande

³⁵ ADPO, B 334.

³⁶ *Le registre d'inquisition*, pp. 224-226, conduit à la cathédrale Saint-Étienne, il demande comme parrain des personnages influents mais absents ; les attendre lui aurait fait gagner du temps et il savait qu'il serait soutenu. Lorsqu'il est finalement baptisé et pourvu d'un parrain de hasard, il doit accepter de jouer le jeu de la commensalité, qui a pour but à la fois d'assurer les nouveaux liens et d'abord de l'obliger à boire et manger des produits non licites.

³⁷ *Shylock reconsidered*. puis D. L. SMAIL, *The consumption of justice*.

émeute antijuive de 1391 ou la Dispute de Tortose contemporaine de la prédication de Vincent Ferrer entre 1414 et 1416, le choix symbolique du nom du converti le rattache à une famille par un système de patronage autant que de parrainage, qui vont souvent de pair. En recevant le nom du marchand-drapier, de l'évêque ou du prince, le juif converti signale son appartenance à une *familia* qui dispose de la puissance et assurera sa bonne renommée. Les stratégies des juifs du ^{xv}^e siècle mises au jour par l'étude des registres notariés et des chartes de la chancellerie répondent aux nécessités de l'ascension sociale et de la concurrence avec les vieux chrétiens qui se défendent à coup de mesures protectionnistes. L'enjeu est visiblement la continuité d'une entreprise et la prospérité d'une famille alors que le passage à la religion majoritaire n'imposait pas de pratiques sociales divergentes à travers le changement anthroponymique. Le choix du converti mettait certainement en balance la réalisation complète de l'insertion dans une société englobante accueillante aux valeurs convergentes face au respect de la liturgie et du rituel, que l'intellectualisation d'une religion pourrait certes l'avoir rendu moins difficile à quitter³⁸. En cela, l'hypothèse défendue par des historiens comme Itzak Fritz Baer, selon lequel la conversion serait le point ultime d'un processus d'assimilation des élites, serait séduisante. L'accepter signifierait que les prêches et les disputes imposés aux juifs, particulièrement celle de Tortosa qui fut suivie d'une vague de conversion des élites juives, auraient affaibli la croyance dans les vertus de la liturgie et du respect de la Halaka que les chrétiens jugent stérile et ritualiste. Pour l'accepter encore faudrait-il disposer d'études précises d'histoire sociale sur les pratiques et les représentations des juifs de la fin du ^{xiv}^e siècle. En l'état actuel de la recherche, il faut sans doute éviter de mettre l'accent d'une manière trop systématique et idéologique sur des pratiques sociales censées exprimer une identité. La divergence entre des hommes, porteurs de noms identifiant plus aisément le juif, pourtant convertis, et des femmes, dont les noms sont beaucoup moins souvent d'origine hébraïque, mais qui demeurent parmi les derniers réfractaires aux conversions, n'est pas une distinction pertinente ; de fait, mieux vaudrait compléter le tableau en observant les âges et les situations sociales : les hommes connus sont des notables adultes, les femmes des jeunes filles ou des veuves ayant passé la quarantaine. Le nom n'est pas en tant que tel un signe évident d'appartenance ; il n'est pas possible d'opposer le nom hébraïque à sa supposée version vernaculaire : nous avons essayé de montrer que l'anthroponymie est un système flexible à l'expression subtile, apte à désigner les mutations biographiques tout en signifiant l'unité d'un destin et en créant un jeu fluctuant à travers diverses versions de nomination. Une observation de la différence sexuée et de la structure par âges des convertis n'apporte pas de données supplémentaires du strict point de vue anthroponymique, même si nous remarquons combien les jeunes sont le maillon faible, comment ils peuvent être plus aisément arrachés à leur milieu d'origine et intégrés dans un nouveau réseau chrétien : la spécificité de leur dénomination reste à identifier.

Nous ne savons pas encore si nous pouvons repérer des corrélations entre l'existence de noms de famille dans des fratries ou des lignages et les caractéristiques de la conversion : les cas relevés montreraient plutôt que l'apparition de patronymes et de noms de famille demeure aléatoire et que leur emploi varie. Ainsi, à Castello d'Empuries³⁹, les artisans et marchands convertis portent des noms qui les rendent indiscernables comme Negre, Andreu, Arenyó, Sans, Despla, Dalmau, Miró, Marti, Sabater, Mercer ou Mercadal..., en rapport avec leur parrain, leur origine ou leur métier ; leur sont donnés des noms que portent ailleurs d'autres convertis : Carbonell, Santcliment, Pau... ; ils ont choisi des noms qui pourraient faire croire à un rappel du judaïsme : Miquel, Soror, et surtout Vidal, Comte, Ferrer, Adret, portés par des juifs de la région au début du ^{xiv}^e siècle, bien que ces appellations soient parfois extrêmement courantes dans la société englobante. Cependant, les épouses ou veuves peuvent voir rappeler le nom de leur mari qui était juif, ce qui montre qu'en l'absence de conflit matrimonial, le mariage hébraïque reste considéré comme valable jusque dans ses règles différentes des chrétiennes puisqu'une Magdalena serait veuve ou répudiée de Benet Jaume, lui-même dit époux d'Alamanda, la conversion servant d'adjuvant à la bigamie ; des noms portés au temps du judaïsme subsistent : Ferrer Ravalla se nommait Samuel Ravalla⁴⁰ et Francesc Ravalla, Astruch Ravalla, alors que d'autres, pourvus pourtant d'un nom utilisé tant par les juifs et les chrétiens, choisissent un nouveau nom, appartenant lui aussi indifféremment aux membres des deux religions, comme Francesc Comte qui se nommait Vidal Issach. Les noms de famille sont rares : nous en savons pas si les Bosch, Pau, Santcliment ou Arenyó sont parents mais les Servent

³⁸ M. KRIEGLER rappelant la thèse d'Y Baer, dans « Les juifs méditerranéens à la fin du Moyen Âge, entre histoire sociale et histoire intellectuelle », Ateliers et débats JACOV, Université de Toulouse-II-le-Mirail, 6 mars 2009.

³⁹ M. PUJOL I CANELLES, *La conversió dels jueus de Castelló d'Empúries*.

⁴⁰ Même en admettant que l'auteur ait placé dans l'index des convertis des personnes juives, ce cas est attesté ailleurs et peut être admis. L'index est classé par ordre alphabétique des noms personnels, ce qui manifeste la prise en compte de l'absence des noms de famille et ce qui est un choix rare mais judicieux.

tisserands, Pere Servent père et fils pelletier et artisan du textile ou les Servent père et fils, marchand et juriste font preuve d'une capacité d'ascension sociale comparable à celle des juifs provençaux au XVI^e siècle. Les homonymes sont nombreux, comme les Francesc Servent, Pere Servent, Joan Andreu, qui furent Astruch Adret, Issach Samuel ou Joan Andreu senior (1416) et Joan Andreu junior (1419), Pau de Marimon senior et junior.

Vincent, François, Paul les convertis

À la différence du cas provençal, le poids des noms manifestant une influence royale demeure faible : les Jacques ou les Alphonse ne sont pas légion. Il faut dire que les juifs de cour ont disparu en Aragon depuis le tout début du XIV^e siècle et que la cour n'apparaît pas comme un lieu ni où juifs et chrétiens sont proches, ni où les apôtres de la conversion oeuvrent activement ; les oligarchies urbaines marchandes, les médecins sont plutôt les catégories socio-professionnelles touchées par la conversion. Par contre, le poids des Dominicains et des Franciscains est extrêmement significatif et se manifeste par une anthroponymie des convertis spécifique, qui doit une nouvelle fois être mise en rapport avec le parrainage. L'ambivalence des relations entre ordres mendiants et juifs et convertis rend le décryptage des circonstances de nomination dépendant d'une étude prosopographique et micro-historique. La relation des convertis avec les élites consulaires, elles-mêmes proches des mendiants ou au contraire appartenant à un parti qui leur est opposé mériterait un approfondissement impossible pour l'heure par manque de données collectées systématiquement. Après la Grande peste, l'exemple cerdan montre qu'une partie des élites locales chrétiennes paupérisées perdent leur pouvoir face à un autre groupe moins proche des franciscains. Les conversions se réalisent dans le milieu des oligarchies marchandes chrétiennes qui ont traversé la crise et qui concentrent alors le pouvoir urbain et économique entre leurs mains, et dont la religiosité s'exprime de manière très traditionnelle, moins ouverte à l'influence des mendiants. Il faut dire que les proches des Mineurs cerdans, proches des Spirituels, formaient un milieu particulier. Des recherches nouvelles sur les conversions et l'anthroponymie converse pourraient donc enrichir notre connaissance des XV^e et XVI^e siècles et faire disparaître le verrou que représente pour les historiens le changement de période académique et celui de la nature des sources disponibles.

Le converso serait-il une caricature du juif, sa nomination un concentré spéculaire de judéité ? Il joue en maître de l'homonymie et de l'isonymie en se désignant comme le double d'un vieux chrétien —son parrain ou un autre dont il se recommande, mais aussi à l'occasion de son père converti lui aussi ; il pratique l'hétéronymie, lui qui sait mieux que ses voisins que je est un autre ; il s'inscrit dans des espaces isonymiques, masque du juif, masque du chrétien —au sens photographique du terme— toujours hébreu, c'est-à-dire passeur entre deux mondes.

Au-delà des jeux de mots et de sens, le *converso* est bien un néophyte qui reçoit et prend un nom de baptême, une nouvelle identité qui lui ouvrent de nouveaux horizons sociaux et géographiques, un avenir neuf. Mais il restera un juif, qui a reçu un nouveau nom par un jeu de décalque et de décalage.

Cela n'est pas difficile car les juifs s'étaient largement intégrés dans le système anthroponymique chrétien tout en conservant une culture spécifique, particulièrement l'andalouse. Les variations anthroponymique, très importantes dans ce groupe, constituent un signe identitaire : elles ne sont pas de simples traductions, mais composent un système mouvant, pénétrable seulement par celui qui possède une pleine connaissance du réseau social ainsi dessiné. Dans ce cas, les nominations proférées sont bien une autobiographie codée.

Néanmoins, cette fluidité nominale assumée devient lourde à porter lorsque la migration est suspectée, lorsque les sources changent, lorsque le monde change. Les juifs médiévaux des oligarchies urbaines, gros consommateurs notariaux et judiciaires à l'instar de leurs collègues chrétiens, déclinaient leur(s) identité(s) ; ces néophytes bien intégrés affirmaient leur *bona fama*. Mais voilà au XVI^e siècle les individus du *lignage converso* dénoncés à l'inquisition, enregistrés par l'administration, la fiscale d'abord. Le nom devient alors macule qui doit être effacée, la profondeur généalogique doit être occultée. À la période moderne, ces hommes qui étaient riches de leur nom possèdent désormais des identités brisées qui transforment la lecture que la société puis l'historien font de leur mobilité.

BIBLIOGRAPHIE

- AILLET, Cyrille, *Les Mozarabes : christianisme et arabisation en Al-Andalus (IX^e-XII^e siècle)* dir. Gabriel Martinez-Gros, Paris-VIII, 2005.
- AILLET, Cyrille, PENELAS, Mayte et ROISSE, Philippe (éd.) *¿Existe una identidad mozárabe? Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Andalus, siglos IX-XII*, Madrid, Casa de Velázquez, 2008.
- BENNASSAR, Bartolomé et Lucile, *Les chrétiens d'Allah, l'histoire extraordinaire des renégats : XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Perrin, 1989, réed. 2001 et 2006.
- BRESC, Henri, *Arabes de langue, juifs de religion. L'évolution du judaïsme sicilien dans l'environnement latin, XII^e - XV^e siècles*, Paris, 2001.
- COLORNI, Vittorio, « La corrispondenza fra nomi ebraici e nomi locali nella prassi dell'ebraismo italiano, in *Judaica Minora. Saggi sulla storia del l'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna* », *Italia judaica*, Milano 1983, p. 67-86.
- DENJEAN, Claude, « Comment peut-on être un bon converti ? Des convertis en Roussillon et en Cerdagne à la fin du XIV^e siècle. », Colloque de Perpignan, 19-21 juin 2000, dans Michelle ROS (éd.), *Perpignan, l'histoire des Juifs dans la ville*, Perpignan, 2003, p. 123-130.
- « Les néophytes en Roussillon et en Cerdagne au XV^e siècle : réflexions pour une typologie », Colloque de Montpellier, septembre 2001, dans Danièle IANCU-AGOU (éd.), *L'expulsion des juifs de Provence et de l'Europe méditerranéenne. Exils et conversions (XV^e-XVI^e siècles)*, Nouvelle Gallia Judaica, Paris, 2006, p. 207-230.
- Dictionnaire des patronymes juifs* Beth Hatefutsoth, Arles, 1996.
- GUGGENHEIMER, Heinrich W. GUGGENHEIMER, Eva, *Jewish Family Names and theirs origins. An Etymological Dictionary*, USA, 1992.
- HIDIROGLOU, Patricia, *Les rites de naissance dans le judaïsme*, Paris, Les Belles Lettres, 1997.
- IANCU, Danièle, *Juifs et néophytes en Provence. L'exemple d'Aix à travers le destin de Régine Abram de Draguignan (1469-1525)*, Paris, Louvain, 2001.
- IANCU-AGOU, Danièle (éd.), *L'expulsion des juifs de Provence et de l'Europe méditerranéenne. Exils et conversions (XV^e - XVI^e siècles)*, Nouvelle Gallia Judaica, Paris, 2006
- KRASNER, Mariuccia, « L'onomastica degli ebrei di Palermo nei secoli XIV e XV : nuove prospettive di ricerca », *Materia judaica*, 2006, p. 97-112.
- LACAVE, José Luis, *Medieval ketubot from Sefarad*, Jérusalem, The Hebrew University Magnes Press (Hispania judaica 11), 2002.
- LAVAUD, Sandrine, « Une communauté enracinée : les Anglais de Bordeaux à la fin du Moyen-Âge », *Revue historique de Bordeaux et du département de la Gironde*, Troisième série, n°1, 2002, p. 35-48.
- Libro verde de Aragon, Contribution à l'étude du problème juif dans la Péninsule Ibérique (XV^e - XVII^e siècles)*, éd. Monique COMBESURE, Université de Toulouse-le-Mirail, 1999.
- PUJOL I CANELLES, Miquel, *La conversió dels jueus de Castelló d'Empúries*, Ajuntament de Castelló, 1997.
- Le registre d'inquisition de Jacques Fournier*, éd. Jean Duvernoy, T. 1, Paris-La Haye, Mouton, 1978, p. 222-234.
- RIERA I SANS, Jaume, « Els avalots del 1391 à Girona », dans *Jornades d'història dels Jueus a Catalunya*, Gérone, 1990, pp. 95-173
- SHATZMILLER, Joseph, « Onomastique juive du Languedoc, le nom Halafta », *Archives juives*, 18, 1982, p. 24.
- Shylock reconsidered. Jews, Moneylending and Medieval Society*, Berkeley-Los Angeles, 1990, Trad. française, Paris, 2000.
- SMAIL, Daniel Lord, *The consumption of justice : emotions, publicity, and legal culture in Marseille, 1264-1423*, Ithaca, Cornell University Press, 2003.
- SEROR, Simon, *Les noms des Juifs en France au Moyen Age*, Paris, CNRS, 1989

« Les noms des femmes juives en Angleterre au Moyen Âge », *Revue des Études Juives*, 154, Louvain, 1995, p. 295-325
TOAFF, Ariel, *Mangiare alla giudia*, Bologna, 2000.